

IL “CREDO” DI TEILHARD DE CHARDIN SULL’EVOLUZIONE DELL’UNIVERSO. ELEMENTI PROPEDEUTICI PER STUDI E RICERCHE

Premessa¹

«Credo che l’Universo sia un’Evoluzione. Credo che l’Evoluzione vada verso lo Spirito. Credo che lo Spirito si compia in un qualche Personale. Credo che il Personale supremo sia il Cristo-Universale»².

Queste parole sono state scritte da Teilhard de Chardin in epigrafe a un piccolo testo del 1934, da lui intitolato *Comment je crois*, prodotto mentre era a Pechino, su suggerimento di mons. Bruno de Solages. L’intento della breve opera era quello di sintetizzare il suo progresso spirituale e psicologico che lo ha portato a sviluppare il suo modo di credere e le sue convinzioni³.

Ulteriore sintesi della sintesi della sua fede è proprio il testo posto in epigrafe e che è stato riportato appena sopra. Chi conosce l’esperienza e il sistema teilhardiani può ritrovare in questo tutti gli elementi caratteristici del gesuita, insieme a quasi tutti

¹ Avviso da subito il lettore che l’articolo vuole essere un sintetico ausilio all’approccio dell’idea di Pierre Teilhard de Chardin sull’universo e la sua direzione evolutiva; senza penetrare le molteplici questioni teologiche che emergono accostando il pensiero del gesuita paleontologo, esso mira soltanto ad offrire una conoscenza propedeutica comune e condivisa dell’autore in agenda, ponendosi semplicemente come un punto d’appoggio per meglio individuare e, dunque, sviluppare in avvenire le ricche e feconde implicazioni speculative, che si aprono allo studio e alla ricerca. I testi di P. TEILHARD DE CHARDIN, che utilizzo nel presente articolo, sono desunti dalle edizioni italiane qui appresso elencate non secondo il proprio ordine di pubblicazione, bensì secondo la cronologia, in cui furono composte le opere originali: *Nota sulle modalità dell’azione divina nell’universo* [titolo originale: *Note sur les modes de l’action divine sur l’univers*, 1920], in *La mia fede. Scritti teologici*, trad. A. Daverio, Brescia ²2008, 29-39; *Nota su alcune rappresentazioni storiche possibili del peccato originale* [titolo originale: *Note sur quelques représentations historiques possibles du péché originel*, 1922], in *ibid.*, 51-60; *L’Ambiente divino. Saggio di vita interiore* [titolo originale: *Le Milieu divin. Essai de vie intérieure*, 1927], trad. A. Daverio – F. Mantovani, Brescia ⁴2005; *Credo in questo modo* [titolo originale: *Comment je crois*, 1934], in *La mia fede*, 97-126; *Alcune vedute generali sull’essenza del cristianesimo* [titolo originale: *Quelques vues générales sur l’essence du christianisme*, 1939], in *ibid.*, 127-132; *Il fenomeno umano* [titolo originale: *Le phénomène humain*, 1948], trad. F. Mantovani, ³Brescia 2006; *Il posto dell’uomo nella natura. Struttura e direzioni evolutive* [titolo originale: *La place de l’homme dans la nature. Structure et directions évolutives*, 1949], cur. A. Tassoni, Milano 2011; *Il cuore della materia* [titolo originale: *Le coeur de la matière*, 1950], trad. A. Daverio, ³Brescia 2007. A questa bibliografia s’aggiungano: *Lettres de voyage (1923-1955)*, cur. C. Aragonnès, Paris 1956.

² *Id.*, *Credo in questo modo*, 99.

³ Cfr. *ibid.*, 97.99.

quei capisaldi e quei punti di riferimento che permettono di ricostruire il suo pensiero. Lo stesso Teilhard de Chardin, però, si rese conto, qualche tempo dopo, che tra questi elementi ce n'era uno assente: l'uomo. Per questo motivo in *Le Coeur de la matière*, un suo testo del 1950, scritto questa volta a Parigi e che si può considerare come la sua "autobiografia psicologica"⁴, Teilhard de Chardin integra in questo modo:

«fino al 1935, nel Credo abbreviato posto in epigrafe a *Comment je crois* [...] la parola Uomo non compare. Oggi direi "[...] Credo che l'Evoluzione vada verso lo Spirito, Credo che lo Spirito, *nell'Uomo*, si compia in un qualche Personale". Solo un tratto in più, ma che basta a farci uscire, senza equivoco, dal Metafisico per stabilirci nello Storico, nel Biologico, – nel Planetario»⁵.

Seguendo, quindi, questo "credo abbreviato" di Teilhard de Chardin è possibile allora ricostruire, anche se non esaustivamente, l'impianto generale del suo pensiero, per avere così quella base di appoggio sintetica a cui fare riferimento per studi successivi circa le idee o le posizioni specifiche del gesuita paleontologo, senza dover per forza, ogni volta, dare una introduzione generale al suo sistema, senza la quale, d'altronde, non si avrebbero le coordinate corrette per una giusta interpretazione delle affermazioni teilhardiane.

1. L'universo teilhardiano

1.1 *Credo che l'Universo sia un'Evoluzione*

I due termini che entrano in gioco nel primo "articolo di fede" del credo teilhardiano possono considerarsi, quasi, come le due facce di una stessa medaglia, oppure, rispettivamente, come la realtà presente e il dinamismo interno che la regola. In tutti e due i casi, non possono mai darsi, nel sistema teilhardiano, l'uno senza l'altra.

In effetti, per Teilhard de Chardin, il quale, da scienziato paleontologo, basava la sua riflessione sia sull'osservazione archeologica che sulle teorie scientifiche a lui contemporanee, l'universo non può considerarsi in modo statico e definito una volta per tutte, ma è necessario ammettere un suo progressivo cammino, cioè una sua evoluzione, anche strutturale⁶. Da ciò si spiega perché non si può considerare, accostando la riflessione teilhardiana, l'universo senza pensarlo in maniera dinamica, cioè in evoluzione.

⁴ Cfr. ID., *Il cuore della materia*, 9.

⁵ *Ibid.*, 22 nota 7.

⁶ Cfr. ID., *Il fenomeno umano*, 41-42.

Questo cammino evolutivo, anche se intuitivamente può essere rappresentato come un segmento orientato che, avendo la sua origine all’inizio del tempo e della storia, tende ad un punto finale di compimento, viene descritto da Teilhard de Chardin come un fuso, chiuso alle sue due estremità⁷. Quest’immagine, da lui stesso utilizzata, risulta efficace per avere un’idea, sintetica ma sufficientemente esaustiva per ciò che serve qui, di come egli immagina l’universo e la sua storia evolutiva. I due estremi del fuso sono, ovviamente, i due estremi della storia:

«l’Astronomia moderna non esita a prospettare l’esistenza di una sorta di Atomo primitivo dove si radunerebbe l’intera massa del mondo siderale ricondotto indietro di alcuni miliardi di anni. Simmetricamente, in qualche modo, a quest’unità fisica primordiale, non è strano che la Biologia, estrapolata all’estremo (e questa volta in avanti), ci conduca a un’ipotesi analoga: quella di un Punto Focale universale (che io ho chiamato Omega) non più di esteriorizzazione e di espansioni fisiche, ma di interiorizzazione psichica, nel quale la Noosfera⁸ terrestre in via di concentrazione [...] sembra destinata a finire tra qualche milione di anni»⁹.

Ecco, cioè, i punti di partenza e di arrivo dell’universo: all’inizio un’unità di tipo materiale e alla fine un’unione di tipo psichico, cioè di centri personali¹⁰. Di fronte all’umanità si pone allora il traguardo per il raggiungimento della meta finale: il Punto Omega¹¹, definito così da Teilhard de Chardin perché risulta essere l’ultimo atto del cammino evolutivo, come *omega* è l’ultima lettera dell’alfabeto greco. Una fine, per giunta, “puntuale”, nel senso che sarà il momento in cui tutte le coscienze riflesse, e quindi per estensione tutto l’universo, si ritroveranno unite insieme, come in un unico punto, non più, forse, materiale, ma sicuramente spirituale.

⁷ Cfr. ID., *Il posto dell’uomo nella natura*, 104-105.

⁸ Il termine “noosfera” non è originario di Teilhard de Chardin ma viene coniato da un suo amico, Édouard Le Roy, professore al *Collège de France*, sulla base però di quello che lo stesso Teilhard de Chardin gli diceva, in colloqui privati, in riferimento all’azione e al posto che occupa sulla terra l’uomo con la sua mente pensante. “Noosfera”, infatti, contiene la parola di origine greca *noos*, che indica il pensiero, ed è stato coniato, come termine, in parallelo a quelli che erano gli altri termini che in biologia e, in generale, nelle scienze naturali venivano utilizzati per indicare le varie sfere dell’atmosfera che ricoprono i pianeti e, in particolare, in parallelo al termine biosfera, cioè la sfera che avvolge il pianeta Terra e che raccoglie l’insieme degli esseri viventi. Cfr. ID., *Il cuore della materia*, 23.

⁹ ID., *Il posto dell’uomo nella natura*, 104-105.

¹⁰ Per ora non spiegherò il senso teilhardiano dell’espressione “centri personali”, che però sarà chiarita quando si analizzerà il terzo “articolo del credo” di Teilhard de Chardin.

¹¹ Cfr. *ibid.*, 104.

In mezzo a questi due momenti c'è tutto il cammino dell'universo che, come nel fuso, all'inizio è un moto di espansione e poi, superato l'equatore, cioè il punto di svolta del cammino e di massima dispersione, inizia ad essere un moto di concentrazione¹².

1.2 Credo che l'Evoluzione vada verso lo Spirito

Questo cammino evolutivo descritto e ipotizzato da Teilhard de Chardin, e chiuso indietro e in avanti da questi due punti di concentrazione, permette all'universo di percorrere la storia progredendo non solo a livello esteriore – con l'evoluzione, la formazione e la distruzione, di pianeti e corpi celesti, oppure con l'evoluzione di diverse forme di vita –, ma anche al suo “interno”¹³. È il senso di questo secondo “articolo di fede” del credo teilhardiano. L'evoluzione, cioè, permette all'universo di passare da un mondo puramente materiale, ad uno “spirituale”, caratterizzato, tra le altre cose, da una qualità di esistenza migliore rispetto alla prima, senza la necessità di opporre obbligatoriamente, tra di loro, questi due mondi.

La vita di Teilhard de Chardin è caratterizzata, infatti, dalla ricerca di un «Unico Sufficiente ed un Unico Necessario», cioè un «Qualcosa d'Essenziale», capace di dare consistenza e unità alla sua vita e all'universo in generale¹⁴. La sua passione, già infantile, per la Terra e la materialità in genere, lo spingevano a ricercare in quella direzione questo qualcosa, ma ciò era in conflitto con la sua formazione cristiana e spirituale giovanile, che tendeva a convincerlo che «spiritualizzarsi=dematerializzarsi»¹⁵. Afferma egli stesso:

«di questa opposizione ritrovo le prime tracce durante i miei anni di collegio, nel mio sforzo patetico di conciliare, con la mia attrazione per la natura, l'evangelismo (certamente troppo ristretto) dell'*Imitazione* il cui testo alimentava le mie preghiere mattutine. Più tardi, seminarista a Jersey, prendevo in seria con-

¹² Anticipando quello che verrà detto in seguito, questo punto di svolta, cioè questa linea equatoriale di inversione dall'espansione alla concentrazione, è individuabile nell'apparizione della coscienza riflessa nell'uomo. Cfr. ID., *Il fenomeno umano*, 150; ID., *Il posto dell'uomo nella natura*, 109 nota 18.

¹³ “Esterno” e “interno” delle cose sono, per Teilhard de Chardin, due concetti chiave attraverso i quali egli descrive tutto l'esistente. L'esterno delle cose può essere identificato con la *res extensa* di cartesiana memoria, mentre l'interno delle cose è identificabile con la coscienza, e anche con lo spirito, che per il gesuita sono sinonimi. La particolarità è che per lui ogni cosa esistente è formata da “esterno” e “interno”, cioè ogni cosa ha sia la materia che lo spirito, anche se negli esseri inanimati il secondo è talmente poco sviluppato, o poco concentrato per dirla con Teilhard de Chardin, da essere così rarefatto da ipotizzarsi inesistente. Cfr. ID., *Il fenomeno umano*, 50-53.

¹⁴ Cfr. ID., *Il cuore della materia*, 10.

¹⁵ *Ibid.*, 37.

siderazione l’eventualità di una totale rinuncia alla Scienza delle Pietre che mi appassionava»¹⁶.

Per superare questa opposizione Teilhard de Chardin è stato condotto a ipotizzare un universo che, partendo dalla materia, non più considerata solo negativamente, raggiunga il suo vertice nello spirito, inteso nel senso forte di “mondo di Dio”. Una soluzione al problema la dà in *Le milieu divin*, sviluppando il seguente sillogismo:

«in seno al nostro Universo, ogni anima è per Dio, in Nostro Signore. Ma d’altra parte, ogni realtà, anche materiale, attorno a ciascuno di noi, è per la nostra anima. Così, attorno a ciascuno di noi, ogni realtà sensibile è, mediante la nostra anima, per Dio in Nostro Signore»¹⁷.

Tralasciando tutta la spiegazione e le conseguenze che il gesuita paleontologo trae dal ragionamento proposto¹⁸, il sillogismo è però utile, per noi, a comprendere come egli risolve l’opposizione tra materia e spirito e, anche, in che modo effettivamente si può dire che l’universo evolve verso il suo compimento, cioè verso lo spirito, il quale si compie nel personale. In maniera sintetica, si può dire che l’intuizione di Teilhard de Chardin è quella di guardare all’umanità come al tramite attraverso cui la materia acquista quella dimensione tale per trovarsi in composizione, e non più in opposizione, al mondo “spirituale”. Ciò, forse, va nella direzione, e anzi trova un appiglio scritturistico, di quanto San Paolo è portato ad affermare, guardando al male e al dolore che attraversano il creato (cfr. Rm 8,19-23).

1.3 Credo che lo Spirito, nell’Uomo, si compia in un qualche Personale

Comporre l’opposizione tra materia e spirito, o, che è lo stesso, tra materia e coscienza¹⁹, ci ha condotti al terzo “articolo” del credo teilhardiano – qui preso in esame secondo la “correzione” fatta dallo stesso gesuita nel 1950²⁰, perché introduce la dimensione umana che, in Teilhard de Chardin, è quella chiave di volta che regge tutta la sua impostazione²¹ –. L’acquisizione che finora si è potuto fare è che l’universo,

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Id.*, *L’Ambiente divino*, 33.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, 33-37.

¹⁹ Cfr. *supra*, nota 13.

²⁰ Cfr. *Id.*, *Il cuore della materia*, 22 nota 7.

²¹ «L’Uomo che dà senso alla Storia. L’Uomo unico parametro assoluto dell’Evoluzione». Così *Id.*, *Il posto dell’uomo nella natura*, 4; «oggi l’Uomo [...] costituisce il perno cui si appoggia, si articola, assume coerenza e si muove l’intero edificio del mio Universo interiore». Così *Id.*, *Il cuore della materia*, 22.

nel suo cammino evolutivo, basandosi sulla sua materialità va verso una dimensione spirituale, per cui materia e spirito si comportano come due elementi del processo, l'uno conseguente²² all'altra. Ora è possibile iniziare a definire meglio cosa sia questa dimensione spirituale dell'evoluzione e il modo in cui viene raggiunta dall'universo.

Prendendo prima di tutto in esame il secondo dei due aspetti, e che è già stato in parte evidenziato più sopra, è facile affermare, fondandosi "sull'articolo" del credo teilhardiano, che non tutti gli elementi dell'universo effettivamente stanno compiendo o compiranno una loro trasformazione spirituale, ma è comunque tutto l'universo a compierla perché un suo componente specifico, cioè l'uomo, ha fatto e continua a fare questo cammino.

Da ciò si comprende anche perché Teilhard de Chardin è portato ad identificare lo spirito con la coscienza, perché essa, intesa come pensiero riflesso, è la peculiarità propria dell'uomo:

«dal punto di vista sperimentale che è il nostro, la Riflessione, come lo indica proprio la parola, è la capacità acquisita da una coscienza di ripiegarsi su se stessa e di prendere possesso di sé come di un oggetto dotato di propria consistenza e di valore particolare: non soltanto conoscere, – ma conoscersi; non soltanto sapere, ma sapere di sapere. Individuando se stesso nel fondo di se stesso, l'elemento vivente, sino allora disperso e disgregato in un cerchio impreciso di percezioni e di attività, si trova per la prima volta costituito come un centro puntiforme, in cui tutte le rappresentazioni e le esperienze si legano e si saldano in un insieme cosciente della propria organizzazione»²³.

In sintesi, nell'essere umano è identificabile un elemento, un centro, il quale distingue un uomo da un altro e dagli altri esseri viventi, e dal resto dell'universo in generale, perché questo è capace di riflettersi su se stesso. Questo centro è la coscienza e questa è quell'elemento che permette all'universo di fare quel passo ulteriore verso il compimento della sua evoluzione: che permette, cioè, allo spirito di compiersi nel personale.

²² È d'obbligo, a questo punto, ricordare che il percorso che Teilhard de Chardin fa, e che qui per ora si sta seguendo, è quello della sola descrizione del fenomeno dell'evoluzione. In altre parole egli si sta limitando a descrivere quello che un osservatore esterno vedrebbe se gli fosse possibile viaggiare nel tempo, avendo come unica precomprensione che il termine della linea temporale, e quindi dell'evoluzione naturale, è l'uomo. In nessun modo Teilhard de Chardin vuole oltrepassare, in questa sua riflessione, la soglia del fenomenico per sfociare nel discorso metafisico e tantomeno teologico. Cfr. ID., *Il fenomeno umano*, 25-26.

²³ Cfr. *ibid.*, 154-155.

Il personale: un’altra peculiarità dell’universo teilhardiano, che egli però non “conquista” con una propria speculazione intellettuale, ma che egli riceve semplicemente dall’analisi del “fenomeno umano”, e universale in generale. In effetti, l’analisi e la riflessione di Teilhard de Chardin hanno come compito quello di ricomporre l’unità tra l’universo e l’umanità come suo elemento specifico:

«il mio solo scopo e la mia vera forza stanno semplicemente, nel cercare di vedere, vale a dire di sviluppare una prospettiva omogenea e coerente della nostra esperienza generale estesa all’Uomo. [...] È giunto il momento di renderci conto che una interpretazione, anche positivista, dell’Universo deve comprendere, per essere soddisfacente, sia l’interno che l’esterno delle cose, – sia lo Spirito che la Materia. La vera Fisica è quella che riuscirà, un giorno o l’altro, ad integrare l’Uomo totale in una rappresentazione coerente del Mondo»²⁴.

In altre parole, Teilhard de Chardin ha di fronte a sé un universo che, evolvendosi, produce una sua storia, all’interno della quale compare anche l’uomo, con le sue peculiarità di personalità o, che è lo stesso, di coscienza. Il suo sforzo è quello di offrire una descrizione di questo fenomeno evolutivo che sia capace di integrare l’umanità con le sue caratteristiche, senza però che questa risulti essere una semplice eccezione, oppure un semplice punto singolare, della storia evolutiva. Con questa impostazione di fondo, allora, resta “naturale” a Teilhard de Chardin offrire la descrizione di una storia che ha, come passaggio fondamentale, quello dell’avanzamento verso lo spirito, cioè verso la coscienza, la quale, essendo presente nell’uomo, inteso comunemente come persona, diventa esattamente l’elemento specifico della personalità. E allora, per il gesuita paleontologo, “persona”, “centro”, “coscienza” e “spirito” diventano praticamente dei sinonimi. E con queste identità, allora, egli può fare il suo passaggio finale, integrando, insieme al “fenomeno umano”, anche il suo punto di approdo definitivo: il Cristo-universale.

1.4 Credo che il Personale supremo sia il Cristo-Universale

Nel commentare il terzo “articolo” del credo teilhardiano ci si era proposti un duplice obiettivo: il modo con cui l’universo raggiunge il compimento “spirituale” del suo cammino e cosa sia effettivamente, per Teilhard de Chardin, questo approdo definitivo della storia. Il primo obiettivo è stato raggiunto sempre nel commentare il terzo “articolo” del credo, affermando il ruolo centrale dell’uomo che, in quanto persona, cioè centro riflesso di se stesso, porta l’universo allo stadio “spirituale”, cioè

²⁴ *ibid.*, 30.31.

di coscienza. Il secondo dei due obiettivi lo si può raggiungere ora commentando, invece, questo quarto “articolo” del credo teilhardiano.

Nell’oggi della sua storia, l’umanità trova di fronte a sé il suo compimento definitivo: “Dio tutto in tutti” per mezzo di Cristo, il quale, proprio per il fatto di assumere tutto in sé e portarlo al Padre (cfr. 1Cor 15,28), si configura come il Cristo-universale.

Fino a questo punto, nello sviluppare gli “articoli di fede” del credo teilhardiano, si è lasciata “sotto traccia”, anche se in alcuni punti è emersa, l’idea di fondo che muove il pensiero di Teilhard de Chardin e che è da lui così espressa: «essenzialmente, il Cristianesimo consiste nel guardare la storia del Mondo come corrispondente al seguente processo: un *ego* (o un Me) supremo (Dio iper-personale) si aggrega, senza confonderli, gli “*ego*” umani, in e mediante l’“*ego*” “Cristico”»²⁵.

Tutte le riflessioni finora compiute trovano, in questa descrizione sintetica di Teilhard de Chardin della storia cristianamente intesa, un punto di comprensione migliore: la storia dell’universo è il suo cammino evolutivo, il quale permette alla materia – partendo dalla massima dispersione materiale possibile, avuta all’inizio della storia, presumibilmente con il *Big Bang* – di raggiungere un’espressione di tipo “spirituale”, attraverso gli *ego* umani, i quali, presi insieme, vengono condotti, attraverso la loro unificazione a Cristo, all’unità con il Padre.

A questo punto – visto che finora la dimensione “cristica” non era emersa anche se, come si è visto, ha guidato tutta la riflessione di Teilhard de Chardin – si rende necessario comprendere il ruolo che il gesuita riserva a Cristo nell’evoluzione dell’universo, e così arrivare anche ad una descrizione della situazione finale della storia. Per farlo bisogna sottolineare di nuovo, per prima cosa, il ruolo dell’uomo in questa evoluzione, aggiungendo, però, un’ulteriore considerazione circa la sua facoltà di orientare la linea evolutiva.

L’uomo, o meglio l’umanità, «dà senso alla Storia»²⁶. Detto in altro modo, l’asse dell’evoluzione, la direzione che la storia prende, passa attraverso l’umanità, cioè anche attraverso quelle scelte che l’uomo compie e che configurano la società umana in un modo o in un altro. Essendo, per Teilhard de Chardin, ciò che segue in dipendenza da ciò che precede²⁷, un termine finale che sia caratterizzato dalla massima unità richiede che la storia che conduce ad esso sia, almeno *in nuce*, anch’essa caratterizzata da qualche forma di unità, seppur imperfetta. Facendo degli esempi per comprendere meglio il concetto, una condizione storica che “obbliga” l’uomo all’isolamento e all’individualismo estremo non può mai condurre, per Teilhard de

²⁵ ID., *Alcune vedute generali sull’essenza del cristianesimo*, 129.

²⁶ ID., *Il posto dell’uomo nella natura*, 4.

²⁷ Cfr. ID., *Il fenomeno umano*, 50.

Chardin, ad un futuro caratterizzato dalla socialità e dall’unificazione dell’umanità, perché questa non trova nel suo passato nessun appiglio per potervisi appoggiare sopra e progredire verso l’unità. Al contrario, un contesto in cui sono presenti degli elementi, anche se imperfetti, di aggregazione e collaborazione, è un terreno abbastanza fertile per permettere, nel futuro, un’umanità caratterizzata dall’unità dei suoi elementi. Tutto ciò è vero, secondo il gesuita paleontologo, a meno che non intervenga qualche elemento esterno capace di dirigere, attraverso l’uomo, la freccia evolutiva in una direzione invece che in un’altra, garantendo così il compimento della storia.

Detto in altro modo, visto il grado di libertà di cui gode ogni singolo uomo, lasciata a se stessa, l’umanità ha sia la possibilità di confluire in unità, e quindi di procedere verso il compimento dell’evoluzione, ma, al tempo stesso, anche la possibilità contraria di rifiutarla. Per questo motivo è necessario ammettere un “qualcosa” che garantisca alla storia di procedere nella giusta direzione.

Questo “qualcosa”, individuato dal gesuita paleontologo, viene chiamato Omega, così come il punto temporale del termine storico. Ciò potrebbe portare a confondere le idee, ma, in realtà, l’omonimia ha lo scopo, opposto, di aiutare a comprendere come Teilhard de Chardin stesso immagina la fine della storia e le caratteristiche di Omega.

La prima indicazione che ci viene offerta dal gesuita, e che è stata già sopra sottolineata, è che al termine del cammino della storia, quindi, si trova questa unione di coscienze riflesse, cioè di uomini.

A differenza, però, del punto iniziale in cui l’unione materiale è una semplice concentrazione e un semplice schiacciamento di materia su materia, il termine finale dell’evoluzione non significherà, per Teilhard de Chardin, l’annullamento delle singole *ipseità* che convoglieranno in Omega. Questo perché l’individualizzazione – cioè la formazione e l’emersione della coscienza nell’uomo – è una tappa necessaria per la formazione di Omega – cioè del compimento della storia – e visto che ciò che precede diviene la base sulla quale spiccare il salto qualitativo successivo, in maniera tale che, in questo salto, ciò che l’ha preceduto viene assunto e portato ad un livello superiore, non si può ammettere un’evoluzione che rinneghi ciò che l’ha preceduta e preparata.

Ciò significa che l’unificazione in Omega delle coscienze dei singoli non verranno annullate, ma sostenute e unificate senza confusione. Quindi, in qualche modo, Omega va a «salvare ciò che di veramente sacro si nasconde al fondo del nostro egoismo»²⁸, anche perché, altrimenti, anche se su un piano diverso, si riproporrebbe quell’unità confusa che c’era all’inizio del cammino evolutivo, e ciò significherebbe che, in realtà, non c’è stata affatto evoluzione.

²⁸ ID., *Il posto dell’uomo nella natura*, 104.

Da ciò si può allora iniziare a tratteggiare un elemento fondamentale di Omega, inteso qui non come termine della storia, ma come quell'elemento distinto che permette il raggiungimento del compimento: Omega non è un "qualcosa", ma è un "qualcuno"²⁹. In altre parole, se il termine della storia è la confluenza delle personalità, l'elemento che ne deve garantire il giusto cammino deve essere anch'esso una "personalità", cioè, appunto, un "qualcuno", o, con altre parole ma nello stesso senso, un "centro":

«per struttura, Omega, considerato nel suo principio ultimo, non può essere che un Centro distinto irradiante nel cuore di un sistema di centri. Un raggruppamento in cui la personalizzazione del Tutto e la personalizzazione degli elementi raggiungono, senza mescolanza e simultaneamente, il massimo grado, sotto l'influsso di un focolaio d'unione sommamente autonomo»³⁰.

Ciò che è da notare è che Omega è definito, dallo stesso Teilhard de Chardin, come "un centro distinto nel cuore di un sistema di centri". In altre parole, ritroviamo qui quell'omonimia tra lo stato finale della storia e, adesso lo si può dire, "colui" che permette realmente il raggiungimento di quello stato. In altre parole, Omega deve essere pensato come

«il punto di incontro tra l'Universo giunto al limite di concentrazione e un altro Centro ancor più profondo – Centro *self*-sussistente e Principio assolutamente ultimo, esso, di irreversibilità e di personalizzazione: il solo vero Omega»³¹.

Insieme che personale, un'altra caratteristica fondamentale, che Omega deve possedere necessariamente – pena non poterlo effettivamente pensare come l'elemento promotore del compimento della storia – è l'irreversibilità, caratteristica emersa nella citazione posta appena sopra. Ciò si spiega dal suo essere elemento necessario per il cammino dell'evoluzione: infatti «a che serve scoprire, al vertice dell'Evoluzione, un focolaio qualsiasi, se questo focolaio può e deve disgregarsi un giorno o l'altro?»³². In altre parole, solo un elemento stabile e irreversibilmente tale può assicurare alla storia e all'universo il loro cammino.

Questa, inoltre, porta anche ad affermare l'attualità di Omega. In effetti, solo un elemento che è già presente può interagire con l'universo e guidarlo nella direzione "corretta". In effetti, affinché il punto finale della storia sia raggiunto, è necessario

²⁹ Cfr. ID., *Il fenomeno umano*, 270.

³⁰ *Ibid.*, 244.

³¹ ID., *Il posto dell'uomo nella natura*, 109.

³² ID., *Il fenomeno umano*, 251.

che già da ora il legame che terrà insieme gli uomini tra loro e con Omega sia presente e, con l’avanzare del tempo, aumenti in intensità, “attraendo” il tutto verso l’unificazione finale³³. Un po’ come la forza di gravità che aumenta al diminuire della distanza che separa i due corpi. Ma, affinché questa forza gravitazionale aumenti, è necessario che i due corpi siano entrambi già presenti, altrimenti la gravità non potrebbe agire. Lo stesso vale per Omega: se già i legami interumani spingono verso un’unificazione dell’umanità, è perché Omega è già presente e, con la sua attualità, già sta agendo, sostenendo e rinforzando questi legami.

Ultima caratteristica di Omega che emerge dalla riflessione teilhardiana è l’autonomia. Infatti, solo un elemento autonomo e distinto dal resto può garantire di ricoprire in maniera adeguata il compito di dirigere la storia senza essere, a sua volta, “diretto” e “orientato” dalla storia stessa, pena il dover cercare un altro elemento, esso veramente autonomo, che andrebbe a ricoprire il vero ruolo di Omega.

In sintesi, concludendo questa parte della nostra riflessione, tutte queste caratteristiche che Teilhard de Chardin riconosce a Omega sono palesemente riassumibili nel suo essere trascendente l’universo. Cioè, se il “compito” di Omega è quello di assicurare la direzione e l’avanzamento dell’evoluzione, di necessità egli deve trascendere la realtà. Se così non fosse dipenderebbe solo e soltanto dalla somma delle coscienze riflesse degli uomini; ma, ammettendo ciò e quindi il suo essere contingente, si deve ammettere che, allora, ancora non è presente e attuale nell’universo, perché ancora la confluenza perfetta non si è raggiunta³⁴. Ma così si andrebbero ad inficiare anche tutte le altre caratteristiche di Omega, con la conseguenza di non doverlo più ipotizzare come vero centro dell’evoluzione. Ma in questo modo, allora, è facile concludere che l’universo non si può più pensare orientato ad un fine, né tanto meno in cammino verso un compimento, e quindi il tutto sarebbe diretto dal puro

³³ Cfr. *ibid.*, 250-251.

³⁴ Inoltre un termine della storia che si raggiunge solo con la confluenza delle coscienze umane, porterebbe a sostenere un panteismo eterodosso, che non è quello che Teilhard de Chardin, leggendo san Paolo (cfr. 1Cor 15,28), sostiene: «e quando [Cristo] avrà in questo modo radunato tutto e trasformato tutto, raggiungerà con un atto finale il Focolaio divino dal quale non è mai uscito, e si racchiuderà così su di Sé e sulla sua conquista. E allora, dice san Paolo “vi sarà soltanto Dio, tutto in tutti”. Forma superiore di “panteismo”, in verità [*en pási pánta Theós*], senza alcuna traccia inquinata né di mescolanza né di annullamento. Attesa di perfetta unità, nella quale, per esservi immerso, ogni elemento troverà, contemporaneamente all’Universo, la propria consumazione. “Panteismo” ben reale, se si vuole (nel senso epistemologico della parola), ma panteismo assolutamente legittimo: poiché se, in fin dei conti, i centri riflessi del Mondo non costituiscono effettivamente altro che “uno con Dio”, tale stato si ottiene, non per identificazione (Dio che diventa tutto), ma per azione differenziante e comunicante dell’amore (Dio tutto in tutti), – il che è essenzialmente ortodosso e cristiano». Così ID., *Il fenomeno umano*, 274.287-288.

caso. Non potendo ammettere questo³⁵, non si può che concludere che Omega, in quanto realtà complessiva di sintesi è ancora *in fieri* e quindi, in qualche modo, contingente al resto dell'universo, ma in quanto "centro attrattivo e propulsore" individuale è già presente e, quindi, trascendente la realtà universale³⁶.

Al termine di questa lunga parte sulle caratteristiche di Omega non ci si è dimenticati che questa è scaturita dal voler comprendere il ruolo che Cristo ha "nell'impianto" della riflessione teilhardiana sull'evoluzione dell'universo. Questa premessa su Omega è servita perché, come si può vedere facilmente, queste caratteristiche si possono applicare allo stesso Cristo. Si è scelto, cioè, di seguire lo stesso percorso di ragionamento fatto da Teilhard de Chardin, e cioè: individuare prima le caratteristiche di Omega, per come emergono dall'osservazione della storia evolutiva e poi dalle ipotesi che si possono fare sul termine della storia, e, solo alla fine, mostrare come questo sia identificabile con il Cristo della fede. Concludendo, quindi, per Teilhard de Chardin, è Cristo il vero Omega della storia e dell'umanità: «motore, collettore e consolidatore, in avanti, dell'evoluzione»³⁷.

Quindi, la duplice caratteristica di Omega – cioè di essere un elemento già presente e centrale dell'universo e al tempo stesso un termine da raggiungere e compiere con il "contributo" della confluenza degli uomini e, con loro, di tutta la realtà – si può riconoscere anche al Cristo e così comprendere meglio questo quarto "articolo" che mostra il termine ultimo dell'evoluzione nel "Cristo-Universale". Questo non è altro, insomma, che il Cristo che, al termine della storia, ricapitola tutto in sé in quella confluenza definitiva ed eterna di capo e corpo insieme, di paolina ispirazione (cfr. Col 2,19), affinché si crei la perfetta e definitiva unità, termine ultimo del cammino universale: «Dio [...] tutto in tutti» (1Cor 15,28).

2. L'azione di Dio nel mondo e i presupposti della riflessione teilhardiana

Arrivati al termine del "credo" teilhardiano è stato possibile sottolineare alcuni punti importanti del suo pensiero e delle sue intuizioni. Ora, per terminare questo contributo, si rende necessario, almeno, tentare di comprendere come Teilhard de Chardin pensa al modo di intervenire di Dio in questa storia evolutiva e, poi, come sia giunto a costruire questo suo sistema interpretativo dell'evoluzione dell'universo. In maniera tale da mostrare come questo suo sforzo sia un tentativo, a mio avviso,

³⁵ Perché altrimenti tutto l'impianto con il quale Teilhard de Chardin ha descritto il fenomeno evolutivo, e che, ormai è chiaro, ha proprio come presupposto Omega, cadrebbe.

³⁶ Cfr. ID., *Il fenomeno umano*, 252.

³⁷ ID., *Il posto dell'uomo nella natura*, 109.

utile e fecondo per la teologia – specie per quei rami che si occupano di soteriologia e anche, in parte, di cristologia –, per cui proseguendo nel solco da lui tracciato si possono individuare delle piste di riflessione e chiarimento su questioni non ancora pienamente sviluppate e approfondite.

2.1 L’azione di Dio nel mondo

La necessità di “chiedere” a Teilhard de Chardin un chiarimento circa il ruolo di Dio in questa storia evolutiva dipende dal fatto che nella sua esposizione, per quanto riguarda la descrizione della sua ipotesi di evoluzione dell’universo, l’aspetto teologico viene lasciato, anche se consapevolmente, da parte. Questo, però, deve essere evidenziato nel momento in cui queste intuizioni teilhardiane hanno la pretesa di essere accolte da dei credenti, i quali riconosco a Dio il ruolo di creatore e sostentatore del creato³⁸. Lo stesso Teilhard de Chardin ha avuto la necessità di esplicitare il ruolo di Dio nell’universo e il modo di esercitare il suo influsso, per cui possiamo trovare una risposta a questa questione in un suo testo del 1920, nel quale egli immagina l’insieme del creato come una sfera piena di molle a contatto tra loro, in maniera tale che l’azione di una si propaghi, più o meno intensamente, sulle altre³⁹. A questo punto Teilhard de Chardin scarta subito l’ipotesi di immaginare l’azione divina come un’ulteriore molla, posta al centro del sistema, che propaghi anch’essa, come le altre molle, la sua azione al resto degli elementi: «vi sarebbe la molla-Dio, come la molla-Pietro o Paolo ecc. – Una causalità dominante tra le altre causalità (vale a dire, tutto sommato, una potenza frammista nella serie delle forze sperimentali)»⁴⁰. La critica a questa ipotesi dipende dal fatto che, pensata così, l’azione divina sarebbe, prima o poi, sperimentabile sensibilmente, in quanto parte del resto delle cause che muovono il mondo e agente sullo stesso piano delle altre. In altre parole sarebbe da considerare solo contingente al resto del creato. In realtà, afferma Teilhard de Chardin, «le sole maniere razionali di concepire l’azione del Creatore sulla sua opera sono quelle che ci costringono a guardare come insensibile (dal punto di vista strettamente sperimentale) l’inserimento dell’energia divina in seno alle cose»⁴¹. È questa una delle convinzioni più sincere e più forti di Teilhard de Chardin: il divino, creatore e sostenitore

³⁸ Metto totalmente in disparte il ruolo anche redentivo di Dio nei confronti del mondo. La scelta è stata dettata puramente da questioni di spazio, in quanto il tema, anche solo per essere introdotto, richiederebbe un paragrafo, se non addirittura, un articolo a parte. Sperando di averne occasione in seguito, questo tema sarà sicuramente oggetto di ulteriore approfondimento, visto che lo stesso Teilhard de Chardin offre più di qualche spunto interessante alla questione.

³⁹ Cfr. ID., *Nota sulle modalità dell’azione divina nell’universo*, 31.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

della creazione, interviene, grazie alla sua onnipotenza, senza che la sua presenza e la sua azione significhino necessariamente una rottura del *continuum* temporale. Afferma egli stesso:

«la causa prima non si mescola con gli effetti: agisce sulle nature individuali e sul moto d'insieme. A rigor di termini, Dio non fa; Egli fa sì che le Cose si facciano. [...] La rete dei determinismi rimane intatta, l'armonia degli sviluppi organici si prolunga senza dissonanza. Eppure il Padrone è entrato in casa sua. [...] Ecco quale sembra dunque essere, in definitiva (al di fuori delle dilatazioni eccezionali del miracolo), la forma più generale e più perfetta dell'azione divina sul Mondo: rispettando tutto, costretta a compiere molte svolte e a tollerare molte cose, il che ci scandalizza a tutta prima, – ma finalmente integrando tutto e trasformando tutto»⁴².

2.2 I presupposti della riflessione teilhardiana

Da questa ultima citazione si può notare la profonda fede di Teilhard de Chardin in Dio e nel suo essere presente e agente nel creato e ciò ci conduce alla seconda questione di questo paragrafo conclusivo: il modo con cui egli ha costruito il suo sistema di interpretazione dell'evoluzione dell'universo, integrandolo con la propria fede cristiana.

Fondamentalmente egli è un paleontologo e come tale è condotto all'osservazione dei fenomeni e alla loro interpretazione e spiegazione. Le sue riflessioni vogliono essere, come egli stesso afferma, delle descrizioni dei fenomeni:

«definire attorno all'Uomo, scelto come centro, un ordine coerente tra conseguenze ed antecedenze; scoprire, tra gli elementi dell'Universo, non un sistema di relazioni ontologiche e causali, ma una legge sperimentale di ricorrenza che dimostri la loro apparizione successiva nel corso del Tempo; ecco, ed ecco semplicemente ciò che ho tentato di fare»⁴³.

Tra queste osservazioni e ricerche compare una verità per lui evidente: l'uomo evolve come il resto dell'universo. Afferma, infatti, in un telegramma mandato nel dicembre del 1929, dopo la scoperta di alcuni resti del Sinantropo:

⁴² *Ibid.*, 33.39.

⁴³ *Id.*, *Il fenomeno umano*, 252.

«ero abbastanza “*excited*” per i ritrovamenti fatti quest’autunno nelle crepe di Chou-Kou-Tien: mascelle e frammenti di crani di uno strano antropoide o Ominide; dentatura tutta umana, forma della mascella tipicamente scimmiesca, cranio di dimensioni tutte umane (?). Se questo ultimo punto sarà confermato (le parti non sono completamente identificabili) è il colpo di grazia dato agli avversari del Trasformismo esteso all’Uomo»⁴⁴.

Con questo presupposto, il suo sforzo è quello di integrare, nella descrizione dell’evoluzione dell’universo, anche il cammino evolutivo dell’uomo⁴⁵. Ma insieme a questo, un altro presupposto è chiaro a Teilhard de Chardin, e lo guida nell’impostazione della sua riflessione e del suo impegno a pensare tutto come un cammino unitario: la sua fede cristiana. Anche questa, insieme con il fenomeno umano, deve essere ricondotta all’interno dell’universo senza che appaia come una forzatura venuta dall’esterno. In effetti, egli nota come «il fatto cristiano è davanti a noi. Occupa il suo posto in mezzo alle altre realtà del Mondo»⁴⁶. E se in più di qualche testo egli vuole condurre il lettore all’incontro con il cristianesimo come conseguenza della pura analisi del fenomeno naturale ed evolutivo⁴⁷, ciò non è necessariamente vero per lui stesso. Infatti egli compie, per lui e per esprimere al meglio le sue convinzioni di un mondo in cui Dio è presente e agente, un’operazione di questo tipo: si trova di fronte a sé due evidenze, la prima è la realtà e il suo cammino evolutivo, apparentemente guidato solo da leggi meccaniche e incroci casuali; dall’altra parte invece ha la realtà della fede cristiana. Essendo convinto che le due non possano essere in contraddizione tra loro, pena la necessità di dover ammettere la falsità di una delle due, egli integra le due evidenze senza opporle. Anzi, la realtà della fede è quella che, tra le due, illumina il senso e la direzione del cammino dell’universo, salvaguardando ciò che di rivelato e dogmatico viene affermato, ma tralasciando, quando è necessario, le modalità di espressione della fede, le quali, quelle sì secondo Teilhard de Chardin, causavano delle aporie irrisolvibili con l’osservazione della realtà⁴⁸. Afferma egli stesso, cinque anni prima di morire, su questo modo di integrare la sua fede cristiana con l’ipotesi evolutiva, in avanti, della storia:

⁴⁴ Id. *Lettres de voyage*, 126 [la traduzione è mia].

⁴⁵ Cfr. Id., *Il fenomeno umano*, 30.

⁴⁶ *Ibid.*, 272.

⁴⁷ Cfr. Id., *Il posto dell’uomo nella natura*, 109.

⁴⁸ Un esempio di questo suo modo di reinterpretare i dogmi della fede, integrandoli con l’osservazione della realtà, lo si può avere nella sua riflessione sul peccato originale. Non è questo il luogo per un’analisi del suo pensiero sulla questione. Qui si cita quest’esempio solo per mostrare l’applicazione pratica di questa sua metodologia di indagine. Cfr. Id., *Nota su alcune rappresentazioni storiche possibili del peccato originale*, 53.

«anche se fossi stato un ateo, mi sembra che, abbandonato ai soli impulsi del mio Senso di Pienezza, sarei giunto comunque alla stessa vetta spirituale della mia avventura interiore. Ed è persino possibile che, per semplice approfondimento razionale delle proprietà cosmiche d’Omega [...] io sia stato condotto più tardi, in un passo finale, a riconoscere in un Dio incarnato il Riflesso stesso, sulla nostra Noosfera, del Nucleo ultimo di totalizzazione e di consolidamento biopsicologicamente esigito dall’evoluzione d’una Massa vivente riflessiva. Per essere completamente Uomo, sarei stato forse costretto a farmi cristiano. Ma tutto quanto è solo ipotesi gratuita. Infatti, e per mia fortuna, sono nato in pieno “*phylum*” cattolico»⁴⁹.

In sintesi, e come conclusione, mi sento di affermare che è necessario, nel contesto attuale, riscoprire non solo le intuizioni e alcune delle riflessioni di Teilhard de Chardin, ma soprattutto questo suo metodo che consiste nello sforzo di comporre tra loro le evidenze sperimentabili della natura, del creato in genere e dell’uomo in particolare, con le evidenze che nascono dalla fede cristiana, in maniera tale che, nel confronto, le due si possano illuminare a vicenda, offrendo delle nuove, o comunque non pienamente battute, piste di approfondimento per la teologia.

ANTONIO GALATI

⁴⁹ ID., *Il cuore della materia*, 32.